

ユダヤ教における災因論

十津 守宏

Concepts Explaining Misfortune in the Judaism

Tozu Morihiro

はじめに

本論では、「義人の受難」という信仰者にとって不合理な歴史的現実に対して、ユダヤ教の宗教的伝統においてどのようにこの問題が取り扱われ解消されてきたかについて、ヨブ記と後期の黙示文学を手がかりとしながら論じたいと思う。『創世記』の冒頭における楽園喪失神話は「死」と「罪」の起源について言及しているが、「義人の受難」については語っていない。また、死後の世界に関する明確な観念が形成されておらず、歴史を導く人格神という神観念のもとで、人々は自らの行いに応じて歴史内部で神に報いられ、または審かれると考えていた古代イスラエル民族にとって、「義人の受難」という歴史的現実、信仰の根幹に関わる問題でもあった。歴史的現実の中で、何故義人が苦しまなければならないのか、という問いは普遍的なテーマであり、かつ因果応報の観念では説明不可能なものであったからである。本論では、この普遍かつ深刻な問題に対して、古代イスラエルの宗教とそれを受け継いだユダヤ教の宗教的伝統から導出された解答——ヨブ記とユダヤ教後期の黙示文学のそれぞれが導出しながらも、全く異なっていた方向性を示している——について、両者を比較しながら概観してみたいと考えている。

1. ヨブ記

私は裸で母の胎を出た。裸でそこに帰ろう。主は与え、主は奪う。主の御名はほめたたえられよ。(ヨブ記 1.21)

上記に引用した言葉は、歴史的現実の中での「義人の受難」という、因果応報の観念のもとでは解決しがたい問題を扱った旧約聖書の『ヨブ記』からの出典である。「無垢で正しい人で、神を恐れ、悪を避けて生きていた(ヨブ記 1.1)」ヨブは、神の許しを得たサタンによって試みを受けることとなる。神に仕え、神の反逆するものを告発する役割を与えられている天使であるサタンは、義人として繁栄を与えられているヨブではあるが、ひとたび災難がふりかかれば「面と向かってあなたを呪うにちがいません(ヨブ記 1.11)」と主張し、神の許しを

得て全ての財産と子供たちをヨブから奪い取る。その際にヨブが述べたとされるのが、以上に引用した言葉である。ここには、我が国に顕著にみられるご利益宗教の本質とは本質的に異なった、また因果応報の観念をも超越した、ただひたすらに神を求める信仰者のある種の理想の姿を認めることが出来る。このヨブ記が文学作品としても一般に高い評価を与えられていることは、「義人の受難」という普遍的な主題を扱った事に加えて、赤裸々な魂の叫びと超越者たる神に対するこの真摯な関係性の描写が大きな比重を占めていることは明らかであろう。義人であるヨブは全てを失ってもなお神への信仰を失わないどころか、神を賛美する。そこで、サタンは次に再び神の許しを得て、ヨブ自身を打つ。これによりヨブは全身が皮膚病におかされ、灰の中で素焼きのかけらで体中をかきむしる(ヨブ 2.8)。彼の妻は、「神を呪って死になさい(ヨブ 2.9)」と、アダムを誘惑したエヴァの如くヨブを誘惑するが、ヨブはその妻の言葉を退け、神への信仰を守り続ける。そこへヨブの三人の友人らがヨブを見舞いに訪れる。三人の友人たちはそれぞれの立場に立脚しながらも、因果応報の観念のもとでヨブの苦難の原因を解き明かそうとする。しかし、ヨブは友人たちの主張を退け、ついには神への不信を口にしながらも、ひたすらに真摯に神を追い求めるのである。

罪と悪がどれほどわたしにあるのでしょうか。私の罪咎を示してください。なぜあなたはた御顔を隠し私を敵とみなされるのですか。(ヨブ 13.23-24)

神よ、わたしはあなたに向かって叫んでいるのに、あなたはお答えにならない。御前に立っているのにあなたはご覧にならない。あなたは冷酷になり御手の力をもってわたしに怒りを表される。(ヨブ 31.21)

全てを奪われ悲惨な境遇にありながらも、その苦難の原因の説明と「救い」を求めて、そして、その求める神が実はヨブの現在の悲惨な境遇の原因であることが明らかであるにも関わらず、ヨブはただひたすらにその神を追い求める。ヨブにとって頼るべき存在はその神以外にあり得ないからである。ここに我々は、ユダヤ教以前の古代イスラエルの宗教に特徴的な一元論的な一神教的神観念が最も純粋な形で堅持されていることを認めることが出来る。黙示文学の勃興以前のユダヤ教、そして古代イスラエルの宗教には、神と二元的に対立する悪魔という観念は存在しない。神の全能性に対する全幅の信頼が、神の二元的対立者としての悪魔という観念の発生を阻害していたからである。ユダヤ教における神の二元的対立者の観念の成立にはバビロン捕囚期における、善悪二元論を展開するゾロアスター教との接触による黙示文学の成立を待たなければならない⁽¹⁾。先述したように、このヨブ記においてヨブを試みるサタンですら、神に仕える天使であり、神に反逆する心を持つ者を告発する裁判官の役割を担っているに過ぎない。それ故に、ヨブはただ神のみを追い求めるのである⁽²⁾。

わたしは知っている。わたしを贖う方は生きておられ、ついには塵の上に立たれるであら

う。この皮膚が損なわれようとも、この身をもってわたしは神を仰ぎ見るであろう。

(ヨブ 19.25-26)

そのヨブに対して、ついに神が威厳をもって語りかける。多くの先行研究が指摘しているように、注目すべきことは、神がヨブの不幸の原因を直接的には決して語ろうとしはしていないことである。ただ自らの創造の業の偉大さとヨブ自身の存在の矮小さを示すだけである。

これは何者か。知識もないのに、言葉を重ねて神の経綸を暗くするとは。

男らしく、腰に帯をせよ。わたしはお前に尋ねる、わたしに答えてみよ。

わたしが大地を据えたとき、お前はどこにいたのか。

知っていたというのなら、理解していることを言ってみよ。(ヨブ 38.1-4)

そのとき、ヨブは因果応報の観念に基づく人間中心主義的な現実解釈のモデルのもとで、歴史的現実の意味——彼のいわれなき苦難という——を神に問い続けたという、決定的誤謬に気付かされるのである。神の知恵や摂理は人間の知恵や理解の範囲を遥かに超え出たものである。神が自身の天地創造の業、世界を支配する権能を、威厳をもって語る姿から対照的に明らかにされるのは、人間中心主義的かつ教条主義的な解釈の浅薄さとその限界である。ヨブは自らが展開していた主張そのものの論理性の破綻へと導かれるのである⁽³⁾。

わたしは軽々しくものを申しました。どうしてあなたに反論などできましょう。

わたしはこの口に手を置きます。

ひと言語りしましたが、もう主張いたしません。

ふた言申しましたが、もう繰り返しません。(ヨブ 40.4-5)

「これは何者か。知識もないのに神の経綸を隠そうとするとは。」

そのとおりです。わたしには理解できず、わたしの知識を超えた

驚くべき御業をあげつらっておりました。(ヨブ 42.3)

そして、ヨブが問い続けたことに対する直接的解答ではなく、追い求めていた神との出会い「見神」がヨブをして悔い改めてと到らせるのである。

それゆえ、わたしは塵と灰の上に伏し、自分を退け、悔い改めます。(ヨブ 42.6)

ここに人間中心主義の刻印を受けた因果応報観は完全に拒絶される。「義人の受難」、悪の繁栄といった一見理解不可能な現実、我々が経験する歴史的現実の中で数多く普遍的に存在する。既にヨブ記が書かれた時期において、歴史的な現実の中での、個々人の倫理的振る舞

いと運命との間の不整合は、深刻な問題として認識されていた。加えて古代イスラエルの宗教的世界観の中では、明確な死後の世界の観念が存在しなかっただけに、より一層この問題は深刻であった⁽⁴⁾。死後の世界に現世での因果応報の延長としての所謂「天国と地獄」のような応報観念を持ち込むことが出来ないからである。何故、義人が苦しまなければならないのか、何故神をも恐れぬ悪人が富み栄えるのか、この歴史的現実との出会いから惹き起される普遍的な疑問に対して、ヨブ記の作者は単純ではあるが、それまでの思想・宗教にはみられない圧倒的とも表現され得る真理を示している。世界の主宰者であり全能者である神は人間の知恵や理性を遥かに超越した存在であり、神の行為は人間にとっては理解不可能というそれである。ヨブの前に顕れた神が直接的にヨブの苦難の理由について、決して語ろうとしないのはこの所以なのである。付言するのであれば、我々が経験する歴史的現実全てが、人間が恣意的に設定した善悪の尺度に基づき解釈可能であるならば、我々はもはやユダヤ・キリスト教に代表されるセム族一神教的な「神」観念を必要としないであろうし、或いは自らが観念上は神たり得ることも可能であろう。善行や教義の遵守が現世での繁栄を確実に神から齎してくれると仮定するのであれば、人間自身が神の主として神を使役しているとも解釈することが可能となるからである。かのアウグスティヌスの有名な言である「不合理ゆえに我信ず」という表現こそが、セム族一神教の神観念を端的に言い表している。そして、このヨブ記の作者が示した神の超越性こそが、セム族一神教の神観念に基づく神を神であらしめている最大の要因なのである。逆説的ではあるがヨブ自身が神の「見神」を通して悔い改めに至らしめられたように、神の超越性を超越性としてありのままに受け入れることは、我々が経験する理解不能かつ不条理な歴史的現実には深い宗教的な慰めをもたらすものなのである。既に明らかなように、歴史の中における個々人の倫理的・道徳的行為と個々人の運命の間に我々は整合した関係性を見出すことが出来ない。それ故に、このヨブ記に語られている真理は、不合理とみえる歴史的現実の中でも神を神たらしめるだけでなく、我々自身が我々を取り巻く世界に対して如何に関わり如何に現実を解釈していくことが——この真理が普遍性を持つか否かの問題は別としても——、我々の魂の安寧を齎すかについての歴史的現実を解釈する論理的モデルの一つを示唆しているのである。

2. 黙示文学

古代イスラエルの宗教からユダヤ教へと引き継がれていった宗教的伝統の流れにおいて、歴史的現実の中での「義人の受難」に対する、先に考察したようなヨブ記のような形而上学的な宗教的解釈は主流のものとはなりえなかった。その解釈が単に形而上学的であったからだけではなく、信仰者個々人に極度の宗教的緊張を強いるものであったからである。むしろ、歴史的現実の中での「義人の受難」という不条理な現実への宗教的解答となり得たものは、預言者文学から黙示文学へと引き継がれた終末論的伝統の展開・発展である。

この終末論への傾斜が、因果応報の教理のもとで現世の苦難に対する宗教的かつ合理的説明を与えることとなった。このことを理解するためには、我々は先ず預言者文学から黙示文学へと展開された古代イスラエルの宗教からユダヤ教に至る終末論の思想的変遷について概観してみなければならない。

古代イスラエルの宗教、そしてユダヤ教の終末論は、預言者文学におけるそれと黙示文学におけるそれとのに大別される。預言者文学とユダヤ教後期の黙示文学の思想的枠組みに、我々は明確な差異を我々は見出すことが出来るからである。預言者文学とは、旧約聖書におけるイザヤ書、エゼキエル書、アモス書などの書物を指す。これらの書物は、出エジプト以来、イスラエルの民を導き続けた歴史を導く人格神であるヤーヴェへの信仰から離れて、バアルなどの約束の地カナンの土着の豊饒神信仰へと走った古代イスラエルの民への痛烈な批判を展開するとともに、それに対する神の裁きについて語る。一方の黙示文学はバビロン捕囚期以降の異民族支配に対する抵抗運動の一端として顕れたものである。旧約聖書におけるダニエル書、そして旧約聖書の偽典や外典であるエノク書、バルク書、エズラ書などを指す。預言者文学が神の霊が預言者の口を通して預言を語るという形式を採るのに対して、黙示文学は、神、天使などの神的存在が幻覚、夢などを通して預言者に啓示を行うという形式を採る。

この預言者文学において展開されている終末論とは、真なる意味における終末論ではない。預言者文学において語られているのは、古代イスラエルの民の歴史内的な敵に対する神の審きであり、イスラエルの民の現世的な幸福の享受である。預言者文学の担い手達は、理念上は歴史内的なものである神の審きと救いの業の到来に対して、当時普遍的に流布していた宇宙論的終末神話からその終末論的装飾を借用し、自らの歴史内的希望を終末論的に装飾したに過ぎないのである⁽⁵⁾。ここには、歴史的現実の中での不条理や義人の受難、悪人の繁栄という理解しがたい経験は、来るべき将来における神の救済の約束という観点から将来化され、現実を耐えさせる力を人々に与えるのである。この「救い」の将来化という傾向はユダヤ教後期の黙示文学においてより徹底した姿勢で展開されていく。その黙示文学では、現世と来世の二元論が成立し、真なる意味における終末論が展開されることとなる。そして、預言者文学において神とイスラエル民族との契約として捉えられていた関係性は、神と信者個々人の問題に置換され普遍化されるのである。黙示文学の著者達は等しく歴史内的な「救い」の実現の可能性に対して懐疑的である。彼らが志向するものは、悪と罪に満たされたこの世の終わりであり、その終末の後に到来が約束されている、来るべき義と平和に満たされた来世なのである。黙示文学に属する『エズラ書』においては、預言者エズラと天使との間には、以下のような会話が交わされる。

なぜイスラエルは不名誉にも異邦人に渡されたのか、なぜあなたが愛された民を、神をも恐れぬ輩に渡されたのか、なぜ私たちの先祖の律法は滅び去り、書き記された契約は

うせたのか？(エズラ 4.23)

このエズラの問いが『ヨブ記』におけるヨブの問いと全く同じ響きを持っていることは誰の目にも明らかである。この問いに対して、天使は以下のように答える。

時に適って約束されたことを、この世は実現できないであろう。それは、この世が悲しみと弱さに満ちているからである。あなたがわたしに尋ねているその悪は既に蒔かれた。しかし、その摘み取りはまだである。蒔かれたものが刈り取られ、悪が蒔かれた畑が消え去れねば、善が蒔かれた畑は来ないであろう。悪の種が、最初のアダムの心に蒔かれたために、今までどれほど多くの不信仰を实らせたことだろう。それは脱穀の時が来るまで実らせ続けるだろう。(エズラ 4.27-30)

先にも述べたように、この預言者エズラの問いそのものヨブの問いと本質的に同じものである以上、エズラに対する天使の解答はヨブの問いに対する解答でもあるといえよう。即ち、「義人の受難」という理解不能な歴史的経験に対する、黙示文学の担い手たちの解答が天使の言葉を通して表現されているのである。そしてここに我々は、明確な現世と来世の二元論を認めることになるのである。この世に神の正義の実現と「救い」は顕在化しない。なぜなら、この世は「悲しみと弱さに満ちている」ものであるからであり、「悪が蒔かれた畑」であるからである。そして、「蒔かれたものが刈り取られ(この世の終りが到来し)」その「悪が蒔かれた畑(現世)が消え去れねば、善が蒔かれた畑(来世)は来ない」からである。ここでは、排他的に対立する現世と来世の二元論が展開されている。そして、本論の主題である歴史的現実の中での「義人の受難」、悪の繁栄という普遍的な宗教的問いは、難なく解決されている。「悪が蒔かれた畑」であるこの世は、悪の支配下にある。それ故に、義人は迫害され、一方で悪人が富み栄えるのである。そこで、神は新たな創造を望む。悪魔もろとも罪と悪に満ちた現世を滅ぼし、来るべき来世には神に忠実であった義人のみが住まうであろう——これが簡潔に纏めた黙示文学的希望の本質である。ここでは、預言者文学において、近い未来にという形で将来化されていた神による「救い」の到来が、時間と歴史の終わりの時期に投影され、より明確かつ決定的な形で将来化されている。それは単なる将来化というだけではなく、彼岸化されたとも表現され得るものである。なぜなら、来るべき来世とは概念的には現世や現行の歴史の延長線上に存在するものではなく、それらを破棄することによりのみ成立するもの——世界の歴史の歩みの目的ではなく終焉としてのそれである、メタ・ヒストリカルな存在であるからである。そしてこの黙示文学の精神は、捕囚期以降のユダヤ教の現存材理解を根底から規定するに至った。イエスが活躍した時代・キリスト教の黎明の時期に到るまで、ユダヤ教徒の多くの信徒の心を捉え、彼らの希望の源泉であり続けたのである。イエスが宣教を始めたのは、まさにその黙示文学的

待望がユダヤ民族全体を熱狂的に捉えていた時代であった。しかし、このことはこの黙示文学がやはり因果応報の観念を以て、歴史的現実の中での「義人の受難」という普遍的問いに対する解決を図ろうとしていることを示している。なぜなら、終末時の神による救済に与れるか否か、義と平和の来世に辿り着けるか否かは、信徒個々人が神に忠実であったか否か、そして現世での行いにより定められることを、黙示文学は等しく主張しているからである。ここには、やはり応報観念が導入されているのである⁽⁶⁾。

「義人の受難」という不合理な歴史的現実に対して、形而上学的なヨブ記の解決、或いはその現実を自らの罪と結果として内省的に現実に向き合う預言者文学的解決は、いずれも極めて大きな宗教的緊張をもたらすものである。それ故に、この世が悪の支配下にあるが故に義人が迫害されるという黙示文学的現存材理解が、如何に人々のメンタリティに受け入れられやすいものであったかは想像に難くない。黙示文学の作者たち、そしてその受容者たちは自らのふりかかる災厄を、預言者文学の担い手たちのように、神に対する自らの背信の結果——神の否定的示現——とは看做さず、先に引用したエズラ書の記述からも明らかなように、悪によりこの世が支配されているが故に、神に忠実である自分達が迫害されていると看做しているからである。このことは黙示文学の担い手や受容者達が預言者文学の担い手たちのように、厳しい歴史的現実に対して自らの犯した罪の結果として内省的に向き合っていないことを示している。そこでは「義人の受難」という歴史的現実の中で因果応報の観念に基づいては理解不能な歴史的経験は、未来に投影された終末と神の「審き」の到来により脱宿命化されているのであり⁽⁷⁾、同時にその因果応報の観念が、単に時間と場所を変えた形で現世と来世の二元論を展開する黙示文学的の終末観と現存在理解もとでメタ・ヒストリカルに展開・受容されているに過ぎないことを示している。ヨブ記が示しているような、理解不能な歴史的経験に対する神の超越性の提示による形而上学的解答は、決して民衆に根付くことはなかった。イエスが活躍した時代にユダヤ民族を支配していた熱狂を帯びた終末論的希望の源泉は黙示文学的なそれであり、神に選ばれた民が異民族の支配下にあるという歴史的経験を中和していたのである。民衆は神に選ばれた民が異民族の支配下にあるという理解不可能な歴史的現実を、預言者文学の担い手たちのように自らが犯した罪に内省的に向き合うこともなければ、ヨブ記の作者のように神の超越性を鑑みることもなく、間近に迫った天変地異を伴った悪と罪に満ちた世界の終末の到来を希求しながら、かのエリアーデの表現を借りるのであれば「ただひたすらに歴史的現実を耐え忍んでいた」のである⁽⁸⁾。歴史的現実の中で様々な苦難と出会う人間存在にとって、その意味を知ることが、その苦難に耐えさせる力を得るために何者にも代え難く必要なことである。その苦難と試練の無意味さほどに人間存在を苦しめるものはないからである。ヨブが問うていることも、何故に自らが苦しむのかということである。この見地から鑑みるのであれば、黙示文学が提示した二元論への傾斜——現世と来世、善と悪といった全てにおける二元化の傾向——は、その傾向が神の一元性や神は歴史内で啓示を行うという古

代イスラエルの宗教的伝統に基づく神観念からは乖離するものであったとしても、厳しい歴史的現実には喘ぐユダヤ民族の人々にとって、極めて理解しやすく受容されやすい理想的な現実解釈のモデルを提供したといえるのではないのであろうか。それはまた、古代イスラエルの宗教的伝統における最も重要な発見である、歴史に内在的でありながらも超越するという歴史を導く人格神という観念を半ば放棄することであった。黙示文学の世界観では、決定論的歴史観の成立とともに神は歴史内部から彼岸へと後退させられてしまっているからである。そして、この極めて重大な神学的問題——黙示文学的思想により惹起された——は、イエスの終末論的宣教において、再び採り上げられ、本来の古代イスラエルの宗教的伝統的に寄り添う形で解消されていくこととなるのである。

おわりに

義人が何故苦しまなければならないのか、この問いは現在に至るまで多くの宗教は思想・思弁が向き合ってきた普遍的テーマである。本論では、ユダヤ教がこの普遍的テーマに対して提示した二つの解答について概観した。二つの解答の方向性は同じ宗教内で提示されたものと思えないほどに異なったものであるだけに、より興味深いものである。また、その両者の受容のされ方も普遍的であるだけにまた興味深いものである。形而上学的な解答を提示したヨブ記の解答は決して普遍性を持つことはなかったのに対して、善悪の二元論、現世と来世の二元論を展開することにより、歴史的現実の中ではしばしば生起する「義人の受難」という問題を解消した黙示文学の解答は普遍性を獲得した。このことは論理構造上、必然的な帰結と看做されうることは本論中で述べた通りである。なお、キリスト教はかかる問題に対してヨブ記のそれとも黙示文学のそれとも異なる第三の解答を提示している。それは、イエス＝キリストの十字架上での受難死という歴史の中に啓示された神の「救い」の現在化を通して、歴史的現実全てを価値付ける「十字架の神学」の成立を通して提示された道である。それはまた、歴史から後退し世界の没落と再創造のみを意図する黙示文学的な神観念から、あくまでも歴史に超越的でありながらも歴史に内在し救済史を導く人格神という古代イスラエルの正統的宗教的伝統に基づくそれへの回帰を意味するものでもあった。このことを論じることが、本論のテーマである「ユダヤ教の災因論」を遥かに超え出るテーマとなるため、ここでは指摘するにとどめ、次の機会に論じたいと考えている。

【註】

- 1) 黙示文学の歴史的起源については、バビロン捕囚期におけるゾロアスター教の影響を否定することは出来ない。神の一元性を至上の原理とする古代イスラエルの宗教的伝統から直接的に二元論を基盤とする黙示文学的伝統は導出され得ない。また、旧約聖書の預言者文学の

成立以降、頻繁に登場するメシア観念もまたゾロアスター教からの明確な影響下で成立したことが今日では明らかにされている。

2) ここに引用したヨブ記 19.25 から 27 に至る部分の解釈は難解なことで知られている。「贖う方」とは、神自身を指すのか、キリスト教における神との仲保者たるイエス=キリストのような人物を指すのかについて、研究者によって見解が分かれているが、本論では、このヨブ記全体を通してひたすらに神を追い求める姿が描かれているヨブ自身の人物描写を鑑み、前者の見解に立脚し議論を展開している。

3) ヨブ記に対しては、膨大な先行研究が存在し、それだけに様々な解釈が存在するが、神の「見神」を通してヨブ自身の主張そのものが論理的破綻に導かれていることは、ほぼ共通見解として確立されている。

4) 古代イスラエルの宗教的世界観では、死者は冥府（シェオル）と呼ばれる死者の国で等しく影のような生活を送るとされており、死後の彼岸的生のあり方は教義の中で全く重要視されていなかった。現世での行いは現世での歴史的現実の中で因果応報の観念のもとで報いられると考えられていただけに、ヨブの問いはより一層深刻なものである。終末の到来の後の肉体の復活や彼岸的生の問題が教義の中で大きな比重を占めるようになるのには、やはりユダヤ教後期の黙示文学の成立を待たなければならない。

5) R.Bultman, *Geschichte und Eschatologie*.Tübingen: J.C.B.Mohr 1979,p.36.

6) 黙示文学における応報観念の残滓たるものは、黙示文学的背景のもとで宣教活動を行ったイエスの宣教内容にも随所に見出すことが出来る。

「あなたがたを受け入れる人は、わたしを受け入れ、わたしを受け入れる人は、わたしを遣わされた方を受け入れるのである。預言者を預言者として受け入れる人は、預言者と同じ報いを受け、正しい者を正しい者として受け入れる人は、正しい者と同じ報いを受ける。はっきり言うておく。わたしの弟子だという理由で、この小さい者の一人に、冷たい水一杯でも飲ませてくれる人は、必ずその報いを受ける。」(マタイによる福音書 10.40-42)」

7) J・モルトマン『神の到来』蓮見和男訳、新教出版社 1996, pp.215-216.

8) M・エリアーデ『永遠回帰の神話』堀一郎訳、未来社 1963, pp.194-196.

